

## アルトーの「頭痛」 あるいは情動性の経験について

高橋 純

アルトーは、雑誌への掲載を希望して「新フランス評論」(NRF)誌に送った自分の詩に対して、その作品がまだ文学的に不完全であることを理由に掲載拒否の回答を寄こしてきた編集長ジャック・リヴィエールに向かってこう主張する。1924年のことである。

私は、精神についてひどい苦しみを味わってきた人間です。だから、私には話す権利がある<sup>1</sup>。[強調はアルトー]

文学的著作がひとたび作者の手を離れたらその作品が意味するものは非個人的なもの、自己充足的なものであることを理想とする前近代的作品概念とは実に対照的な主張である。アルトーの主張の背後にあるのは、特異な個性が自己をさらけ出すところに価値を置くロマン主義的な作品概念であるといえるかもしれない。しかしそうしたモダンな作品概念にしても、そこで受け入れられる個性は、唯一無二の主観性とはいえやはり読者のすべてが共感できる「一般的な」個性でなければならなかった。アルトーもまたそうした一般的に流通可能な個性の一つたらんとしたのだろうか。そうではなかっただろう。アルトーは続けてこう述べている。

私は、ああいうところでは、この権利がどんなふう売りわたされるか知っています。私はこれを限りに一度だけ自ら承知で自分の劣等性に身を委ねたわけです。さりとて私だって馬鹿じゃない。私よりももっと先まで、それもおそらくは違ったふうに考えを進めなければならぬだろうということはわかっているのです<sup>2</sup>。

---

<sup>1</sup> *I, t. 1*, p. 30. 引用について。ローマ数字は *Œuvres complètes I - XXVI* (Gallimard, 1984-1994)の巻数を示す。邦訳のあるものは基本的に使わせていただいた。訳者名を示していないものは筆者の拙訳である。

<sup>2</sup> *Ibid.*

アルトーは、自分の唯一無二の経験を誰にでも判ってもらえるようなものとして提示することが、自分の経験を裏切り、安価に身売りすることに帰するのを承知している。だから彼は、リヴィエールの助言に従って自分の詩作品を書き直し完成させるのではなく、なぜ自分がこの欠陥だらけの作品に固執せざるを得ないのかを説明しようとする。するとその説明に深く感じ入ったリヴィエールの提案によって、二人の間に交わされた往復書簡は NRF 誌（1924年132号）に発表されることになる。不十分で発表に値しないと判断された詩が、「その不十分性の経験についての物語でおぎなわれると、そうであることをやめるのである。それらに欠けているもの、つまりそれらの詩の欠点、その欠如をおおっぴらに表現しその欠如の必然性を深くきわめることによって、豊かさとし、完成と化すかのようだ<sup>3</sup>。」

こうしてアルトーとリヴィエールの往復書簡は、作品によって生まれ来る根源的な経験が、実はまさに当の作品の不可能性の経験にほかならないという逆説的な事態を報告するものとなっている。ところで、この往復書簡は「作品」なのだろうか。NRF 誌に発表される際には、それ自体としては雑誌掲載を拒否された詩篇の一部が例証あるいは証拠として書簡の間に挿入されているのだが、それは、リヴィエールの助言に従って書き直されたものでもなく、またアルトー自身が納得する完成品として提示されたわけでもないのである。作品創造の経験が実際のところその不可能性の経験であると断定しようがしまいが、唯一無二とされるその経験が作者にとっても読者にとっても価値あるものとなるのは、当の作品が形あるものとして存在しはじめてこそ言えることなのだ。作品の出現が、その内奥に潜む根源的な経験を隠蔽する結果となるにしても、作品の完成された透明度の深さがあってこそ作家の経験の真実性が明かされるはずだからである、少なくとも近代的な作品概念を前提とするならば。だがアルトーにおいては、作品の完成と経験の真実性は決して相容れることがない。そしてまた彼は両者の間で妥協点を探ることができない。彼にとってポエジーとは一切の妥協を許さない経験の真実性の中にしかないからである。こうしてこの往復書簡を前にわれわれ読者は、作品の根源的な不可能性を告げる「作品」の前に立たされていることになる。アルトーにおける「作品」とは、作品の（不可能性の）経験それ自体であるということなのである。

すべて書かれたものは豚のように不潔だ。[…]

<sup>3</sup> M. プランシヨ、『来るべき書物』、現代思潮社、1968年、栗津則雄訳、pp.51-52.

そして私はもう君に言った。作品もなく、言語もなく、言葉もなく、精神もない、何もないのだ、と。／何もない、あるのはただひとつ、美しい<神経の秤>だけなのだ<sup>4</sup>。

これがいわばアルトーの出発点となった状況である。そして、この出来事はその後、ものを書く人、読む人によって際限なく語られ解釈されることになる。それは事実として様々な解釈が次つぎに提出されているからというのではなく、本質的にその意義を汲み尽くしえない出来事だからなのだ。そこでは、ある挫折の物語が語られているのだが、その物語の真正さは何によって保証されるのかと言えば、逆説的なことだが、まさにその作品が存在しないことによってでしかないのである。もしもその作品が存在するならば、その作品を生み出す運動からは切り離されて、作品を生み出す経験を裏切る作者の妥協の産物としてしか現前できない。作者が作品を求めつつもこの妥協を拒否しようとするならば、その拒否の姿勢に貫かれた作品経験の報告が語られることになる。こうしてアルトーという個性から生まれる「作品」の基本的な構えが決定されるのだと言えよう。『ジャック・リヴィエールとの往復書簡』とはいわば一つの劇場であり、そこでアルトーという役者とリヴィエールという観客が出会った。観客リヴィエールは舞台上の役者アルトーの特異性と才能を好意的にかつ申し分なく理解していたが、あるべき作品の構想については意見が折り合うことはなかった。だがこの出会いは、作品一般の起源と根源に触れる謎を告げるものとして繰り返し参照されることになる。

奇妙な符号というべきか、本質的にこれと酷似した光景にわれわれは彼の晩年にも遭遇することになる。1947年1月13日、ヴィュー・コロンビエ座で行われた彼のものとしては最後となる講演会がそれである。

1935年5月にフォーリー・ワグラム座で残酷演劇作品『チェンチー族』を上演し、酷評を受ける。1936年1月にメキシコへ向けて出発。8月にメキシコ政府の補助金を得て奥地を訪問し、10月にインディオのタラフマラ族の部落に滞在。11月にフランスに帰国。1937年7月にアイルランド旅行に出発し、10月に到着したダブリンで警察官と小競り合いを演じた挙句、同月末本国に強制送還される。その時点から1946年5月にイヴリーの療養所に移されるまでの9年間にわたりアルトーの身柄は、ヴィル・エヴラールおよびロデーズの精神病院を含むいくつかの施設への監禁状態が続き、その間に治療の名目での電気ショック療法も受けさせられるのである。

---

<sup>4</sup> *I, t, I*, p. 101.

1946年5月26日にイヴリーの療養所に到着して間もなく、6月7日にはサラ・ベルナール座で《アントナン・アルトー作品の会》が催されていた。ただしこの会はどちらかといえばアカデミックな性格のものであり、アルトーが出会う旧知の友の共感の本物とはいえ同情的に過ぎたことから、彼の期待に応えるものとは言いがたいものだった。そこでアルトーは、新たな機会があれば講演の形を通じて自分の体験と思想のすべてを公の場で明かし、「真実」を語りつくそうと決心する。ヴィュー・コロンビエ座での講演はその意図を実現すべく設けられた場だったのである。

アルトーはこの講演を非常に重要なものと考えて、繰り返し推敲を加えた草稿を用意してこの講演会に臨んだ。彼は草稿を記した三冊のノートを持って講演の場に現われたのだが、それ以外にもこの講演のための少なからぬ分量の準備草稿が残されている。ただいづれにしても、会場に持っていった草稿が完全に読み上げられることはなかった。理由や原因がどうであれ、事実としてアルトーは途中でやめてしまったのだ。だがこの講演会もまた、アルトーの最晩年を知るための重要な出来事として繰り返し語られることになるのである。そのうちのいくつかの報告や証言を以下に見てみよう。

(モーリス・サイエ)

それはヴィュー・コロンビエ座でのこと、1947年1月13日月曜日の二十一時。検札は押し合いへし合いの混雑だった。アントナン・アルトーの有名無名の友人たち、その数はあまりに多くお互い面識もなく、その多数が予約もしていなかったからだ。[…]

彼が登場すると、その痩せて荒廃した容貌はボードレールの顔とエドガー・ポーの顔を思い起こさせた——、そのいきり立った両手が二羽の小鳥のように顔の周りを飛翔して倦むことなく顔面をまさぐると——、時として嗚咽し時として悲壮に吃りながらあのしゃがれ声である美しい詩篇を朗読し始めると、だがそれはほとんど聞き取れない——、私たちは魔の地帯に引きずられてゆく思いがして、さながらあの黒い太陽に照らされたかのように、精神の炎に燃え上がるあの「全身の燃焼」に襲われる思いがした。

実際のところ、私たちはあの三篇の偉大な詩「アルトー・ル・モモの帰還」「母サントルーメールと神パトロンーミネ」「インディオの文化」の一部分のみを聞き取ったにすぎない。しかし、詩人が「行動する濃密な言葉で」これ以上見事に自分を表現したことは今まで一度たりと

もなかったと、詩人自身がアントナン・アルトーの身体をこれ以上感得したことは今までになかったと思われる<sup>5</sup>。

(サラヌ・アレクサンドラン)

私が初めてアルトーに会ったのは、1947年1月13日の晩、例の講演「差し向かい」でヴィュー・コロンビエ座の舞台に登場する直前にであった。相当数の観衆がロデーズの精神病院から退院したばかりの詩人を一目見たいと門に列を成していたが、すでにホールは満席だった。私がアルトーの弟子のアンリ・ピシエットにぶつかったのは幸運としか言いようがない。彼はこっそりと舞台裏から入れてくれた。照明の悪い隅で私たちはあの奇蹟の人間に出くわした。御しがたい獣のように独り座って、熱に浮かされたように落ち着きなく原稿のページをめくっていた。私たちに向けた顔は皺が寄って荒涼とし、歯の抜けた口、光はあるが窪んだ目、彼は私たちが差し向ける熱烈な言葉に何一つ応えなかった。恐るべき不幸を経験した人間、それを証言するために人の良心を揺さぶるように生きてきた人間を目の当たりにしているという印象がした。一瞬たりとも、精神異常者を相手にしているとは思えなかった。その後も度々彼を見かけたが、精神異常者だという思いがよぎったことはない。彼は精神異常者よりも恐ろしかった、それは名づけようのない「苦しみ」、消せない「絶望」の像。劇場はパリ中の作家、芸術家、俳優、著名な医者で満員だった。私は多くの聴衆と並んで地べたに座らざるをえなかった。アルトーは講演者のテーブルに着くと。精神病院での生活を語り始めた。とりわけ電気ショックの場面を描写したが、彼の主張するところでは、そのとき魂は身体から遊離して、天井にとどまり精神の目をもって自分を扱っている看護師を見つめていたという。そのアクセントは悲壮にすぎ、ホールは息の音一つしなかった<sup>6</sup>。

(アンドレ・ジッド)

もうずいぶん前から私はアルトーを知っていた、彼の苦しみも彼の天才も。私にはいまだかつて彼がこれほどすばらしく見えたことはなかった。彼の物質的存在のうちには、もはや心に焼きつくようなもの意外には何一つ残ってはいなかった。ぎごちのないその大柄のシルエット、内なる炎によって焼き尽くされたその顔、溺れる者のその両手は、

<sup>5</sup> 「コンバ」紙 1947年1月24日、『アルトー後期集成Ⅲ』、河出書房新社、2007年、岡本健訳。

<sup>6</sup> 『シュルレアリスムと夢』、ガリマール、1974年、p.324、岡本健訳。

掴み得ない救助の方へ差し延べられるにせと、苦悶のうちにねじ曲がり、たいていはその面をびったりと覆って、かわるがわるそれらを隠したり覗かせたりするにせよ、彼のうちのすべてが忌まわしい人間的苦悩を、猛り狂ったリリシズム以外にはあり得べき捌け口のない、救いようのない一種の地獄落ちを物語っていた、そのうちで観衆に届いていたのは、卑猥で、呪詛に満ちた、冒瀆的な破片だけであった。そして人はたしかにそこにこの芸術家がそうになっていたかもしれないひとりの驚嘆すべき役者を見出していたのだ。[…]

《私たちはまだ生まれてはいない。  
私たちはまだ世界にはいない。  
まだ世界はない。  
事物はまだつくられてはいない。  
存在理由は見出されていない…》

この忘れ難い講演会を後にしながら、聴衆は黙り込んでいた。何を言うことができたろう？ いまし方人は、ひとりの神によってむごたらしく揺さぶられた、ひとりの悲惨な男を見たところなのである、ちょうどシビルの秘密の洞穴である深い洞窟の入り口にいるみたいに、そこでは世俗的なものは何ひとつ大目に見てはもらえない、そこでは詩のカルメル山の頂にいるみたいに、司祭であると同時に生贄であるひとりの見者（ヴァテス）は、さらしものにされ、雷と貪欲なハゲワシに差し出されるのだ […] 安楽が妥協によってつくられる世界のうちに再び場所を占めることを人は恥ずかしく感じていたのである<sup>7</sup>。

こうした証言を前にしてわれわれは何を理解しようとしているのか、何を理解できるのかを自問してみる必要がある。われわれはある同一のスペクタクルについての三様の評価と印象と解釈を前にしている。ただしアルトーは、自分を狂人として長年にわたって迫害し監禁し続けてきた社会と精神医学に対する呪詛と弾劾を交えた絶叫や嗚咽のために自制がきかなくなってしまうためか、用意した草稿を読み終えるにはいたらなかった。このことはすなわち、草稿が用意されていた事実とは別個に、厳密に言えば、実際に起こった出来事としての講演会のテキストは存在しないということを意味する。パフォーマンスは完遂されなかったのだ。上記の引用はすべて、完遂されな

<sup>7</sup> 「コンパ」紙 1948年3月19日、〔アルトー死去の翌日に発表された追悼文〕、『アルトー後期集成Ⅲ』、河出書房新社、2007年、鈴木創士訳。

った、あるいは途中で頓挫した講演会の報告なのである。ここに引いた証言がいかにか賛辞にあふれ、賞賛に満ち、執筆者が深い感動に震えていようとも、それはすべて目撃者の主観のうちにとどまるのだ。だから観衆の中からは当然こうした共感に満ちた報告とはまったく対照的な反応もありえたはずである。この点については、ジャン＝ルイ・ブローは以下のように述べている。

しかしながら、ジッドや、ミショー、オーディベルティの理解（「これは自分自身によって超えられた人間の叫びであった」）、ある人びとの震撼、少数の人々の無言の同意は、いあわせた大多数の人々、つまり、そこに気晴らしで来ていた人々、また、狂人を見に来たのに、自分たちの狂気が裸にされているのを見せつけられても、ジッドのように、「妥協からできていく心地よい世界にふたたび戻る」ことを恥ずかしく感じなかった人々のものとは別のものだった。

ヴィュー・コロンビエ座での講演会のときに、アルトーの振舞いに憤慨した人々は、アルトーが錯乱していたという証拠に、彼の叫び声と、「尋常に」自己表現することができなかったことをあげ、それを言葉の錯乱と呼んだ<sup>8</sup>。

講演では、三冊のノートにしたためられた草稿が準備されていながら、それを台本のようにして演出された舞台が出現することはなかったようである。そしてそのこと自体が意図されたものだったわけではなく、事実はその逆であったろう。

彼はまた呪詛について語ったが、明らかにされた事実は意味を欠いているので、彼は悲壮な調子で助けを求めた、「少なくとも」信じてほしいと。一時中断して話の流れを放棄することもあった。「わたしはあなたがたの代わりに座っているが、ちゃんとわかっているよ、わたしの話していることはどれも全然おもしろくないってことぐらい。これじゃあまだ演劇だ。本当に誠実であるにはどうすればいい？」<sup>9</sup>

他方、モーリス・サイエやサラヌ・アレクサンドランやアンドレ・ジッドが述べたような賛辞を引き出したことをもって講演会の成功を語るができるだろうか。そもそもそれらの記事は、筆者たちがあらかじめ理解をもっていた人物に対する共感から発して書かれているのであって、「尋常な」観衆

<sup>8</sup> J.-L. ブロー『アントナン・アルトー』、白水社、1976年、安堂信也訳、p. 230

<sup>9</sup> モーリス・サイエ、同紙。

の目から見れば明らかに不首尾に終わった講演会のための弁明の感さえある。アルトー自身、成功だったにせよ失敗だったにせよ自らこの会を終了にまで至らせたという認識はまったくなかった。(以下の引用は、講演会の後日アルトーとブルトンの間で交わされた書簡中に見られる。)

あなた〔アンドレ・ブルトン〕がくれた前々回の手紙のなかには、私の顔をしかめさせる文章がある。

「あなたが舞台に現れるという事実によって、あなたがそうならざるを得ない演劇人」。

ああ、そうだと、私はヴィューーコロンビエ座の舞台に登場した、さらにもう一度、「これを最後に」、だがその限界を吹っ飛ばすという、しかもそれを内側から吹っ飛ばすという目に見える意図をもって、それに私は、腸を吐き出すほどわめき、憤怒を絶叫する男の見世物が、まさに演劇的なスペクタクルであるとは思わない、

そればかりか、同じくあの夜に起こった、その真の価値を誰ひとり判断しなかったひとつの事柄がある、それは私が舞台に到着し、私の話を聞くために席料を払って、私とともに劇場に閉じ込められたあの観衆を前にしたとき、私は突然、そして仕事にかかろうとする寸前に、この経験を追い求めるのが無駄に思えたということである、そして私が準備していた演説草稿を読み上げるかわりに、私は荷物をまとめると、聴衆に一編の詩の最期の詩節を投げつけて立ち去ったということだ。[…]

私は立ち去った、なぜなら私は実際に気づいたからだ、聴衆に対して私がもつことのできた唯一の言語とは、ポケットから爆弾を取り出して、紛れもない攻撃の身振りでそれを連中の顔面に投げつけることである、と<sup>10</sup>。

アルトーは理解ある聴衆と悪意に満ちて無理解な聴衆を区別しているわけではない。そうではなくて、いかなる者であれ「聴衆」という他者を前にして、自らの言葉の「真実」が失われていく、奪われていく瞬間を(またしても)体験したのではなかったか。彼が言いたかったことのすべて、出生のこと、演劇のこと、メキシコで出会ったインディオの文化のこと、アイルラン

---

<sup>10</sup> 「アンドレ・ブルトンへの手紙」、『アルトー後期集成Ⅲ』、河出書房新社、2007年、pp. 83-84、鈴木創士訳。



ドのこと、監禁と電気ショックのこと、それらすべては事前に用意された三冊のノートに記されていた。そしてそれらが公表されている現在、われわれはその内容を知ることができる。しかし、講演の現場でのアルトーには（想像上の）「爆弾」以外には「真実」を伝えることのできる言語がなかった。つまり、準備草稿のノートのあるなしに拘わらず、講演自体のテキストは存在しなかった。あるいは、舞台上に現実化することがなかったのだ。それこそは、『ジャック・リヴィエールとの往復書簡』が生まれた経緯を反復するような経験であったと言えよう。

実は、凶らずも出会ってしまったこうした「不可能性の経験」はアルトーの人生におけるいくつかの特権的瞬間に限られた出来事なのではない。いわばこの不可能性の経験を自覚的に乗り越えようとするところに、アルトーの残酷演劇の探求、言い換えればアルトーのポエジーの探求が企てられるのであり、リヴィエールとの往復書簡（最初期）からビュー・コロンビエ座の講演会（最晩年）にいたるアルトーの、探求あるいはそれに伴う戦いの生は実に一貫していることが見えてくる。そして、最期まで終わることのない探求あるいは戦いそのものが生の実態であるならば、その生のさなかには、いまだポエジーは存在していない。いわばアルトーにとってのポエジーとはそれを追求することそのものなのだ。

要するに、——残酷演劇の何たるかを言い当てるためにアルトーが使うとりわけ強固な定式にならうならば——ポエジーはいまだ存在し始めていないのだ。それが存在し始めるためには、それが発現するまでに至るためには、ポエジーは、かつて企てられたことのない前代未聞の道を切り開かなければならない、すなわち、自らを創出しつつ、[はるか過去の時期尚早の] 自らの死の外に歩み出て、眠りから抜け出し、ポエジー自らに何が可能であるか言うなり見せるなりを、一挙にやっつけてのけなければならない。アルトーにおけるポエジーは、いわば、絶えずその奇異なプログラム（来るべき存在様態）を打ち出しながら、その同じ動きの中で、そのポエジーの出現の必要性を告げることとその必要性に答えることとを同時に行うのだ。アルトーにおけるポエジーとは、ポエジー自らが確たる存在となるべく自らに課す掟（法）を告げながら生まれてくる。彼が語ることの大方向の部分は、何よりもまず、存在することへの権利要求に、そしてまたこうした存在の条件そのものを明示することに向けられているのである<sup>11</sup>。

<sup>11</sup> 「ポエジーの逆説」 J.-M. レイ、*Quinzaine Littéraire*, No. 434, septembre 2004, p.49.

ジャン＝ミシェル・レイが説明するこうしたアルトーのポエジーの概念こそが彼の演劇構想を決定づけている。「残酷演劇」がいまだ存在しないのは、それが実現不可能なものだからではなく、すでに失われてしまったからなのであり、かつて存在すべくして存在したのであるからには、未来において存在しなければならず、存在させなければならない。こうして、アルトーにおいて未来のポエジーを目指すことは生の起源に回帰することと同一の行為と化す。そしてポエジーを現実化する演劇は、既存の完結したドラマを再現する舞台にあるのではなく、その都度一度かぎりの世界の（再）創造の実践のなかに見出されることになる。

この演劇では、すべての創造が舞台からやってくる。創造はその表現も起源さえも、語彙以前の〈言葉〉(la Parole d'avant les mots)である深奥な心的衝動のうちに発見するのである<sup>12</sup>。

「残酷演劇」においてポエジーは根元的に変容する。ポエジーは言葉によって表される何かであることをやめて、「語彙以前の〈言葉〉」を再発見する、あるいは作り出すことにこそあるとされる。

アルトーの求めるものは常に同じものであり、その姿勢は、狂気と呼ばれる激昂状態の中にあっても、実に一貫している。彼はその透徹した言葉でもって、スペクタクルとは根源において引き裂かれる経験を生み出すものであり、諸形態と文化を覆う表皮を肉に達するまで引き剥がし、かくて真実の生を取り戻させてくれるような治療法であることを求めた最初の人だった。

もしも真実演劇が、われわれのうちに抑圧されたものに生命を得させるべく作られているならば、[その演劇においては] 数々の奇怪な行為を通じて一種残酷なまでのポエジーが表出され、そこでは生きることがいかに変化変質しようとも生の強度は無傷のままなのであり、ただそれをよりよく導きさえすればよいのだということが証明されるはずなのである<sup>13</sup>。

アルトーにとっての演劇は、人間の生がまずあってその後にこれを再現するための装置なのではない。演劇は、常にすでに失われてしまっている不可能な生の力をよみがえらせ、これをおのずからなる自己実現へ向かわせる技術の実践を意味する。それは、生の力の発現に同化することによって生まれ

<sup>12</sup> 「バリ島の演劇について」、『演劇とその分身』、安堂信也訳、白水社、1996年、p.96。

<sup>13</sup> 「序—演劇と文化」、『演劇とその分身』、IV, p. 11.

る表現の世界であり、ポエジーに満たされた空間の出現となるだろう。この演劇が目指すものが、繰り返し可能な再現という形の表現ではなく、その都度ただ一度かぎりの創造行為であるならば、その行為によって生み出されるポエジーも言語も厳密な意味で常に未知のものであるだろう。

この新しい言語の文法はこれから見つけなければなりません。動作がその素材でも頭脳でもあります。いわば始めであり終わりです。この新しい言語は、既成の言葉からより遥かに多く言葉の《必要性》から発します。しかし、言葉のなかに行き詰まりを発見して自発的に動作に戻ってきます。その通りすがりに、人間の物質的な表現の法則の幾つかに触れます。必要性のなかに沈み込みます。こうしてこの新しい言語は、言語創造に至った行程を、詩的に辿り直すのです。しかも、言葉の言語に動かされた諸世界についてのさまざまな意識をも加えて、それらの世界のあらゆる側面を蘇らせるのです<sup>14</sup>。

こうした見聞のポエジーの探求の動因となっているのは、生と思考から乖離して意味の石化した言語の現状に対する否定であり、アルトー自身の生の現在に対する否定の意思である。そしてこの否定の意思のよって来たるところこそ、彼が自分に語る「権利」を付与する根拠として主張する「苦痛」という情動なのである。

アルトーは5歳のときに(1901年)骨髄膜炎に罹り、回復はするのだが、その後神経の障害に悩まされることになる。その障害の具体的な発現形態の一つが、骨髄膜炎発病後に強まり終生彼にとりつく「頭痛」であったとされている。その結果、鎮痛剤として用いた阿片チンキ等の薬物中毒症状から解放されることもなかった。この頭痛はアルトーの生を独自に条件付けているはずである。しかしここではその頭痛を病理学的に問題にするわけではない。頭痛として自覚される知覚の形態が引き起こす情動を問わなければならない。いかなる知覚も必ず身体的プロセスを経なければ自覚されないが、自覚された途端にそれは意識の領域の問題となり、知覚主体と世界との関係のあり方を開示するものとなる、つまりここではアルトーという個性による世界との独自のかかわり方を見ることができようからである。

アルトーは、精神、思考、肉体について、常に自らの苦悩、苦痛、苦悶、不安等々 (*souffre, douleur, agonie, angoisse, etc.*) と併せて語っている<sup>15</sup>。こう

<sup>14</sup> 「言語についての手紙」、『演劇とその分身』安堂信也訳、白水社、1996年、p. 182.

<sup>15</sup> 以下の引用に見られる自己規定がアルトーの基本的かつ終生一貫した人間認識である。

した情動的な要素は、アルトールという精神と肉体にとって偶発的な付帯現象に過ぎないのだろうか。アルトールに関してのみならず、一般には、情動性は、知覚的・概念的認識主体にとってはおよそ非本質的な付帯現象としてしか考えられていない。ならば、彼が「生理学的な苦しみ」について語るのは、レトリカルな装飾に過ぎないのだろうか。従来情動について語るのは、肉体的な物であれ心理的なものであれ、それを引き起こす原因との関係づけにおいて、目的論的に、あるいはサイバネティック的に説明されるのみであって、情動それ自体が認識の対象にされることは少ない。実存哲学における存在論的不安はその稀なうちのひとつであろう。

ハイデガーによれば、不安は世界内存在としての人間の根本的な状態である。世界内の一定の存在者を原因として引き起こされる恐怖（あるいは、対照的な場合には歓喜）といった情動と違って、不安の対象は世界内の何ものでもない。不安においては一切の存在者がわれわれにとっての日常的意義を喪失して、その瞬間に世界が本来的な姿で現れ出る。不安は現存在としてのわれわれの根源的な無を示す一種の気分である。不安には一定の対象がなく、本質的に限定が不可能だからだ。不安において、人間存在は無の前にあるものとしての自己を見出す。人間的自己のこのような本来的に不気味なあり方において、人間は自らを単独化し、その単独化のうちで自己の終わりに直面する。こうして、人間の根本的なあり方は死への存在であると言われるようになる。前期のハイデガーの不安の哲学は、こうした人間の根源的な存在様態から出発して、実存を時間性へと還元し、存在可能性の根源的理解を図ることになるのだが、ここで重要なのは、不安という情動の特異な扱われ方である<sup>16</sup>。

---

《私はずっと言ってきた／私という存在は／苦痛であると、／病氣、／八つ裂き状態、／膿、／屁、／涙、／排泄物、／尿、／精液、／糞だまり箱、／歯を剥く狂犬トーテム、／瘡蓋だらけ、青痣だらけ、涙だらけ、膿だらけのくそつたれの去勢コンプレックスなのだ、／ただし私は、そんなものたちを知的観念化して生きているのでは断じてなく／そんなものたちであることの苦悶そのもの、生そのものなのだ。》 (XXII, pp. 369-70)

<sup>16</sup> M. ハイデガー『形而上学とは何か』大江精志郎訳、理想社、1975 参照。対象性のない情動〔不安〕が無〔本来的存在事物の対立概念〕を顕示する——「無は存在事物に対する無規定の対立者に止まらず、さらに存在事物の存在に属するものとして自らを顕わすのである。『従って純粹存在と純粹無とは同じである』。このヘーゲルの命題は正当である。存在と無は合一する。しかしそれはその両者が——思考についてのヘーゲルの概念からみて——それらの無規定性及び直接性によって一致するからではなくして、むしろ存在そのものが本質上有限的であり、且つ無の中に保たれて

情動には様々な種類（肉体的な苦痛、快感から、愛、憎悪、恐怖、メランコリーといった心理的なものまで）があるが、情動の意味について語られるのは常に、それらを引き起こす原因との関係においてである。（しかし実際には、情動が原因となってある行動を結果として引き起こすという考え方は、意識というものを物理的動因と混同した心理学的解釈である。）肉体的損傷や刺戟による苦痛や快感は生理学的（物理化学的）過程の変移によって因果関係が語られる。愛憎・恐怖などは特定の対象に対する心理的な固着や反発が原因とされる。メランコリーは、正常な対象関係の一時的あるいは慢性的な変質であることになる。そしてそれらの情動が主体にとって好ましいものではない場合には、その原因を除去して当の情動を消去すべく医学的もしくは心理学的な処置が施される。これに対して不安には現実的な対象がない。それ故にこれは、主体にとって無を開示するものであり、意識にとっての存在論的な覚醒の契機であるとされる。だが果たしてそのとおりなのだろうか。この不安において、存在と存在者の根源的差異が告げられているのだろうか。むしろそこには、われわれに一貫した思考パターンと、それが行き着いた袋小路で現れた論理的要請を認めることもできるのではないか。「存在」とは、「存在者」の無根拠な世界に根拠を与え、これを吊り支えるメタレベルとして、結果から遡及的に求められた原因ではないのか。だがアルトーはこうした「哲学的虚構」を拒絶するだろう。

存在論は第一級の犯罪だ、／存在の学など科学〔学問〕ではない／なぜなら、存在など実在しないのだから、／同一者などというやつは／私の肉の刑車に埋め込んで永遠に責め苛んでやろう、かつてあらゆる第一存在の排出口であり、そうあろうとし、事実そうあった張本人であるからには<sup>17</sup>。

ところで、対象を持たない情動は本当に「不安」だけなのだろうか。苦痛や快感には対象があるのだろうか。愛憎や恐怖には対象はあるのだろうか。否と言うべきである。肉体的な情動はその原因と目される身体部位の刺戟と関連づけられる付帯現象と考えられているが、その関連の生理学的・物理化学的ないかなる説明も、情動そのものの意味は語りえない。生理学的・物理

---

いる現存在の超越においてのみ、自らを顕示するからである。」(p. 62)つまり、「存在者〔存在事物〕」というオブジェクトレベルに対して、「存在」はメタレベルにあるものとして捉えられることになるのだ。

<sup>17</sup> XXIII, p. 219.

化学的過程を分析してみても、そこに見出されるのはどこまでも物質的な変化でしかなく、そうした過程に人為的な干渉が可能だとしても、それは、物質的な過程を通じて当の情動を消滅させたり、別の情動を発生させたりすることであって、主体が現に被っている情動それ自体のあり方とは直接関係するものではない。苦痛や快感という情動は人為的・物質的に引き起こすことは可能だが、情動そのものの意味を規定しうる対象関係はどこにもない。例えば歯が痛いというとき、この情動の対象は歯ではない。解剖学的には痛みを感じるのは視床下部であるが、視床下部に痛みの実体存在するわけではない。つまり、まったく肉体的なものと考えられている情動であっても、そのものとしては意識の中にしか存在しないのだ。愛や憎悪についても事情は同じである。その原因とされる対象が外的に現前すると否とにかかわらずその情動が存続するのは、まさにそれが意識内の出来事であるからに他ならない。激しい恐怖感にしてもそうである。外的な危険や脅威の現前は、情動（恐怖）を引き起こす契機であるのは事実だが、恐怖感そのものはそれを自己の存亡に関連づける意識の内部の出来事なのであって、物理的因果性の過程と情動の出現・消滅の過程との間には、いずれか一方を他方に還元しきることのできない次元の相違があり、この並行関係（パラレリズム）は、「肉体」と「精神」の関係と同様に、どこまでも解消不可能なのだ。結局、情動そのものは、いかなる種類のものであろうとも、特定の対象関係を指示するものでもなければ、それ自体で一定の意味を持つものでもない。それなのに、あるいはそれだからこそ、われわれは、自らが被る情動を、身体的部位〔原因〕に関係づけたり、心理的对象関係に原因を求めたり、さらには存在論的起源までも要請して、何らかの根拠づけをしようとするのではないか<sup>18</sup>。

情動は、この上なく激烈なものからまったく漠たる気分といった状態におよぶ無限に変化する度合いで、あらゆる経験の中に浸透しているものでありながら、それ自体として表現することができない。たとえ身振りや言葉、さ

---

<sup>18</sup> 情動は精神分析において極めて重要な概念である。というよりも、情動という人の生をそれぞれの色合いに染め上げるこの「雰囲気」（アルトーはこれを「生の力」と呼ぶ）なくして精神分析は成立しようもない。そしてここでも事態は同じである。情動は、苦痛であれ快感であれ、曖昧なものであれ明確なものであれ、あらゆる感情状態を意味する。そして情動は、表象とならんで、欲動（pulsion）が表現される二つの領域の一方とされるのだが、ということはここでもまた情動は欲動という原因が生み出した結果という因果関係の下に捉えられている。しかし他方で、欲動は身体と言語活動（意識）の結合を示す極限概念なのであり、純粹に生理学的・物理化学的過程に還元されえないものとして認識されてもいる。つまり、情動が自己意識とまったく無関係な状態で意味を持つことはありえないのだ。

らには叫びで表そうとしても、身振りや言葉は、身体的行為が生み出した（物質的な）現実存在に還元されるものであって、それらが表わそうとする内容（情動）そのものとは無関係なのだ。表現や規定は必ず関係や基準系を前提しなければ不可能なのだが、情動性はそうした関係や基準系を一切逃れてしまう。一般的な印象としては、苦痛と快感は対立関係に置かれるように思われがちだが、それは言葉の概念のレベルでのことにすぎず、たとえば苦痛は様々な手段（それ自体情動性とは関係ないものだ）で消滅させ、快感は（願わくは）増大させるように対処する以外には何もできないのだ。そしてまた、苦痛や快感は、瞬時に消えるものであれ、長時間持続するものであれ、それが真実の経験かまたは錯覚に過ぎないかといった判断を逃れて、ただひたすら存在するだけのものである。それ自体としての情動的状态は実質的に二元性を持たず、対立も矛盾も一切持たぬまま出現するのだ。

概念的に把握されうるものがすべて論理的経験のプロセスにおける関数的現象である（つまり概念的に把握されるものは何一つ「存在」概念が妥当しない）のに対して、自己充足的存在論的性格を認められるものがあるとしたら、それが唯一この情動性なのである。情動的状态はただひたすら存在（エートル）するだけで、何も意味せず、意味することができない。純粋な強度の経験としてしか存在しないからだ。とはいえ、そうした情動性の存在論的性格の中にこそ、初めて、知的直観の対象としての物自体といったものが発想可能となるのであり、また宗教的文脈において靈魂の世界といったものも想像可能となるのである<sup>19</sup>。ただし、この地点で、情動性が根本的実在から生じるものなのか（「実存的不安」のように）、それとも情動性が偶々存在論

---

<sup>19</sup> 先の引用に見たように、アルトーは哲学を虚構の、そして偽りの概念装置として、これを信じなかった。彼はまたオカルト的な呪詛の力の存在について、その力が彼の存在を破壊し迫害すること、その力と戦い続けてきたことを機会あるごとに語っているが、では、彼はこうしたオカルト的な力の実在は信じていたのだろうか、という問いも可能ではあるだろう。しかしここでは肯定であれ否定であれこうした問いへの答を探る意味は乏しい。さしあたり、「オカルト」の問題は、アルトーという主体の存立を脅かす、襲いかかるのが内部からか外部からか判然としない不気味な力（苦痛＝情動性）の経験の比喩的表現と理解すべきものだろう。アルトーのユーモアを示す次のような一節（あえて訳さずにおくが）を読むならば、こうした物語装置に対して彼が冷静な距離をとっていたことが窺えるはずである。

«Ainchi donc chette humanité a été tentée par Satan de vivre le plus longtemps possible et dans la crainte que je la détruisse et que je ne concherve plus que de très rares jêtres elle m'a encore chupprimé mon opium, elle s'est rangée chou mes coups et déchidé après j'être allée à tout le mal de che contenter de chon travail quotidien afin de che faire assepter.» (XX, p. 433-434)

的性格を示しているだけなのかということ性を急に断定しようとする、これまた再度メタ論理的な形而上学の中に踏み込むことになるだろう。アルトールはその道を選ぶことはなかった。

存在が本質的には唯一情動的なものに限られるのであれば、また、存在の概念も辞項も情動的所与にしか適用しえず適用してはならないのだとしたら、その概念や辞項が、「存在〔神〕」に帰される通常の形而上学的意味での何らかの全知全能の精神的実在を意味することはもはやない。／存在の概念と辞項が起因するのが情動性なのであって、情動性の根源が存在の中にあるのではない。しかしこれ〔この差異〕はわれわれの知りうるところではないのである<sup>20</sup>。

この「知りえない」地点からアルトールの「思考」は始められようとするのだ。しかしこれは、理性の概念的思考が、あらゆる概念の相対性・関係性を失うことなしには先に進むことのできない、内省の空間の限界地点なのである。思考にとって情動は、どこまでも不透明に閉ざされていて、思考が思考として中に入り込むことができない。しかしまた、情動の外にあっては、情動性は思考にとって端的に無なのだ。それはどのような表現や概念化をも逃れてしまう。だからこそそれが、時に「存在」と呼ばれ、時に「神」と呼ばれもするのだろう。そしてそれが情動性の起源なのである。だが同時に、その情動性が、意識に対して対象として出現するのか、それとも、意識する〔主体の〕側にあるのが明確にされたためしはない。つまり情動を経験する当の意識主体にとって、その情動の内在外性も判断できないのである。それはまさに、情動の経験において、主体と客体の関係が破綻してしまうからなのだ。言い換えれば、あらゆる認識の前提とされる主客関係が保持されている限り、そこには情動がそのものとして認識の対象には入ってこないことを意味する。アルトールにとって、本質的な意味で思考することとは、この限界地点を踏み越えることに他ならないのだが、そのとき主体は、すでに失われており、そして未だ到来していない。そこにおいてアルトールはいつも「作り直さなければならない自分」を見出すことになる。アルトールにとって思考とは自分の「誕生」と「死」を同時に生きることとなる。フィリップ・ラクー＝ラバルトが次の一節を書いたのは件のヴィュー・コロンビエ座の講演会でアルトールが何を提示したいと望んでいたかを思い浮かべながらであった。

<sup>20</sup> Stéphane Lupasco, *Qu'est-ce qu'une structure ?* (Christian Bourgois) 1967, pp. 106-107.



書くこと、それはいかに死んでいるかを語ることである。そして、「私は存在する」ということに驚くのではなく、「私はもはや存在しなかった」ということに動揺させられることに存するもの、それが思考そのものなのだ。死は思考の、文学の、定言的命令である。ヘーゲルはこの必然性から一つのシステムを作ったが、アルトーは、この必然性を最も極端な苦痛のなかで口にしたのであり、それはポエジーと呼ばれるのである<sup>21</sup>。

が、この評言はきっと『ジャック・リヴィエールとの往復書簡』を読むことから得られたに違いない。というのも、まさにこの書簡集が発表された翌年(1925年)にアルトーは次のように記しているからだ。それはあたかも、アルトーの個人的な経験が実はあらゆる文学の出現の根拠に無媒介的に触れるものであったと言い当てたラクー＝ラバルトの指摘と呼応して、最終的に実現された、詩人自身による詩人自身についての予言のようにも読めるのである。

私は生のことを考える。私が将来打ち立てるかも知れぬ体系をことごとくもってしても、自分の生の作り直しに没頭しているこの男、まさにこの私の発する叫びに匹敵するものとはなるまい。[...]私を包囲するあれらの言葉になりえていない力を、私の理性はいつの日か迎え入れなければならないはずだ。そして、外から見れば叫び声の形をしているそれらの力が高尚高遠なる思想に取って代わるべきなのだ<sup>22</sup>。

情動性は、どんな種類のものであれ、本質的に主体の存立を脅かす経験であると同時に、その経験は主体にとって「存在」が開示される契機となる。「存在」は、常にあらかじめ奪われてしまっていたものとして気づかれ、未だ取り返しえないものとして求められる<sup>23</sup>。「頭痛」はアルトーが被る情動経験の象徴にほかならず、彼はその経験を「苦痛」という概念で総称していた。

<sup>21</sup> フィリップ・ラクー＝ラバルト「誕生は死である」、『シュルレアリスムの射程』所収、せりか書房、1998年、浅利誠訳、pp.175-176。

<sup>22</sup> *I, t. 2*, p. 51.

<sup>23</sup> ≪私たちはまだ生まれてはいない。

私たちはまだ世界にはいない。

まだ世界はない。

事物はまだつくられてはいない。

存在理由はまだ見出されていない…≫

(「パリ - ワルシャワ」、『アルトー後期集成Ⅲ』、河出書房新社、2007年、鈴木創士訳、pp.491-492.)

「苦痛」がアルトーの生の導きの糸であったということもできるだろう。だがそれが「苦痛」であったことはアルトーにとっての不幸だったとすべきだろうか。「ニーチェは歓喜したが、アルトーはひどく苦しむ<sup>24</sup>。」とラクー＝ラバルトは言っている。確かにこの差は大きい。しかし、例えば、「一切皆苦」をどこまでも厳格に訳すならば、*douleur* は *joie* にも置き換えられるに違いないと同様に、ニーチェの歓喜とアルトーの苦痛は、その極限において等価な経験であったであろうと思いなすことで、幾分は心慰められる思いがするのである。

---

<sup>24</sup> フィリップ・ラクー＝ラバルト、前掲書、p. 174.